

# O desenvolvimento histórico da interpretação de línguas indígenas brasileiras e o seu papel no contexto atual

## Historical Development of the Interpretation of Brazilian Indigenous Languages and its Role in the Current Context

Maíra Monteiro Pinheiro\*

*Resumo:* Este artigo investiga o desenvolvimento histórico da interpretação de línguas indígenas brasileiras por meio das relações interculturais no país e o seu papel no contexto atual. A metodologia usada é a revisão da literatura, com um estudo de caso de abordagem instrumental incluído como exemplo. Diferentes dimensões do problema são investigadas, com base na história da tradução oral no Brasil (WYLER 2003), na trajetória das línguas na Amazônia brasileira (FREIRE 2003), nos modelos de interpretação na dimensão antropológica (PÖCHHAKER 2002 e CRONIN 2002) e, finalmente, em tradução, globalização e línguas minoritárias (CRONIN 2003). De acordo com a análise dos dados, ainda hoje a interpretação é relevante para essas comunidades. Este estudo, portanto, teoriza sobre as especificidades da interpretação comunitária para línguas indígenas minoritárias e sua necessidade no mundo globalizado.

---

\* Especialista em Tradução e Interpretação de Conferências em Inglês/Português pela Universidade Gama Filho - Rio de Janeiro. E-mail: mmonteiro.trad@hotmail.com

*Palavras-chave:* línguas indígenas brasileiras; línguas minoritárias; interpretação comunitária.

*Abstract:* This article investigates the historical development of the interpretation of Brazilian indigenous languages through the intercultural relations in the country and its role in the current context. The methodology used is literature review, and one case study with an instrumental approach was included as an example. Different aspects of the problem are investigated, based on the history of oral translation in Brazil (WYLER 2003), the trajectory of indigenous languages in the Brazilian Amazon (FREIRE 2003), the interpreting models in the anthropological dimension (PÖCHHAKE 2002 and CRONIN 2002) and, finally, translation, globalization and minority languages (CRONIN 2003). According to the data analysis, the act of interpreting is still relevant for these communities. Therefore, this study theorizes about the specific aspects of community interpreting for minority indigenous languages and its needs in a globalized world.

*Keywords:* Brazilian indigenous languages; minority languages; community interpreting.

## 1. Introdução

Quando chegaram ao Brasil no início do século XVI, os colonizadores europeus se depararam com um verdadeiro arquipélago multilíngue. E, para entrar em contato com as populações indígenas, utilizaram gestos ou, quando possível, os *línguas*, como eram chamados os intérpretes na época. Desde o início das explorações, os intérpretes tiveram, portanto, um papel essencial para a integração dos povos e ganharam atribuições diversas ao longo do tempo perante a administração colonial.

Entretanto, com a progressiva extinção de várias línguas indígenas e a consequente expansão da Língua Geral, ou Nheengatu, posteriormente proibida e suplantada pela língua portuguesa, em meados do século XIX, a

função do intérprete tornou-se, em grande parte, dispensável para os povos indígenas brasileiros.

Estima-se que, no período pré-cabralino, falavam-se “quase 1.300 línguas diferentes, havendo mais de 1.100 sido extintas desde então, restando hoje no Brasil, apenas cerca de 180 línguas, faladas por uma população de 350.000 pessoas” (MAIA 2006: 229). Tais línguas correm verdadeiro risco de extinção, sendo algumas delas registradas pelo Projeto de Documentação de Línguas Indígenas (PRODOCLIN), desenvolvido no Museu do Índio.

Esse empobrecimento linguístico foi produto de diversas transformações históricas e de políticas nacionais impostas pelos colonizadores em nome de seus interesses econômicos. Entretanto, cinco séculos após tensas relações com os povos indígenas, o Estado brasileiro conferiu a essas sociedades o direito de viver conforme suas tradições e usar suas línguas maternas, por meio da Constituição de 1988.

Levando-se em conta que a perda da diversidade linguística reflete a perda do patrimônio cultural desses povos, pois a língua serve de suporte para suas tecnologias e conhecimentos, consideramos relevante reavaliar o papel da interpretação para as línguas minoritárias no Brasil hoje em dia. Ela ainda serviria como uma forma de manutenção e atualização da diversidade linguística e cultural dos povos em meio ao mundo globalizado?

Para desenvolver essa questão, este artigo pretende traçar um panorama sobre o percurso histórico da interpretação para línguas nativas brasileiras e sua necessidade nos dias de hoje. O nosso ponto de partida será a pesquisa histórica sobre a tradução oral no Brasil, de WYLER (2003), em paralelo à pesquisa da trajetória das línguas na Amazônia brasileira, de FREIRE (2003). A análise será respaldada por modelos de interpretação na esfera antropológica, de PÖCHHACKER e CRONIN (2002), tendo como objetivo

final discutir o papel da interpretação na temática de globalização e línguas minoritárias conforme CRONIN (2003).

Este estudo justifica-se pela urgência e atualidade do tema, que conta com pouca representatividade nos campos de Estudo da Tradução e interpretação. A antropologia e a etnografia, por sua vez, também não abordam especificamente o papel da interpretação para as culturas orais, segundo CRONIN (2002: 389). Esperamos, portanto, trazer questionamentos que estimulem a reflexão sobre a interpretação de línguas minoritárias dos povos indígenas do Brasil, abrindo campo para novas pesquisas.

## 2. O desenvolvimento histórico da interpretação por intermédio das relações com os povos indígenas brasileiros

Em sua pesquisa histórica sobre a tradução oral no Brasil, WYLER (2003: 29) descreve o desenvolvimento da profissão de intérprete, que começou com o “achamento do Brasil” e as consequentes expedições dos colonizadores pelo país. Conforme a carta de Pero Vaz de Caminha, de 1500, o degredado Afonso Ribeiro foi o primeiro *língua*, obrigado a permanecer na colônia para aprender a fala dos nativos. A partir daí, os intérpretes passaram a exercer um papel indispensável para os colonizadores, possibilitando a interação com os habitantes.

Conforme WYLER (2003: 29), a função de intérprete foi exercida de forma descontínua, o que se observa na condição social do indivíduo e sua cooptação pelas instituições. Do século XVI ao início do século XVII, esse papel foi exercido pelos degredados e náufragos. Alguns deles, como Diogo

Álvares Correia (o Caramuru) e João Ramalho, puderam assim garantir sua vida ou seu sustento, segundo relatos históricos.

O trabalho do *língua* era socialmente valorizado e diferentemente remunerado: “Quando [...] feito por um colono, a retribuição era o soldo; quando [...] por um índio, o pagamento era feito em bens [...] ou com alguns privilégios, como o cargo de capitão da aldeia” (BARROS 1994 b:3 *apud* FREIRE 2003: 98). Já “aos degredados coube a comutação de sua pena e, aos naufragos, títulos e privilégios” (WYLER 2003: 37).

WYLER (2003:37) afirma ainda que, tendo-se em vista o valor da comunicação nas culturas orais e multilíngues, o bom comunicador em sua própria língua era valorizado; porém, o era ainda mais quem fosse capaz de se comunicar em línguas estrangeiras. Assim, o intérprete era chamado de “Senhor da Fala”, pelos indígenas, ou “grande *língua*”, pelos europeus.

No território brasileiro, habitavam nações indígenas que falavam centenas de línguas, provenientes de três troncos principais: Tupi, Macro-Jê e Carib-Tupi. Entre os séculos XV e XVI, sucessivas migrações de nativos do litoral sul para o norte do país, principalmente após a chegada dos colonizadores, contribuíram para o surgimento de uma língua geral de base tupi, o Nheengatu, falado em todo o território nacional até o século XIX.

A partir de 1560, juntaram-se aos povos da terra 15 milhões de africanos trazidos como escravos, provenientes de três grandes grupos (chamitas, sudaneses e bantos) que, “ao desembarcar, eram obrigados a aprender o português, para atender aos colonizadores, e a língua franca tupi, para se entender com os companheiros de escravidão” (WYLER 2003: 34). Além destes, passaram pelo território corsários e colonizadores estrangeiros (espanhóis, franceses, ingleses e holandeses). Isso contribuiu para o plurilinguismo e o aumento do número de intérpretes no país.

Os viajantes ingleses Walter Raleigh e Lawrence Keymis, por exemplo, teriam naufragado se não tivessem contado com intérpretes

indígenas para obter informações sobre técnicas de calafetagem, na costa da Guiana, com índios de filiação Karib (FREIRE 2003: 98). Assim, os europeus perceberam rapidamente que a comunicação com os índios era fundamental não apenas para sua sobrevivência, mas também para elaborarem as estratégias de ocupação e obterem a força de trabalho necessária ao projeto colonial.

Após a conquista do território, quando esses contatos eventuais entre os colonizadores e os nativos se tornaram permanentes, com a subsequente divisão das terras e a construção dos primeiros fortes e povoações, fez-se necessário “disciplinar” os povos nativos em prol da colonização, por meio do trabalho missionário.

No litoral brasileiro, uma das primeiras providências tomadas para garantir a comunicação entre índios e portugueses foi a formação de *línguas* ou intérpretes em “centros de especialização de tradutores do discurso religioso em *Língua Brasílica*, capacitando [...] os irmãos da Companhia de Jesus que [...] ajudavam os padres nesta tarefa”, segundo FREIRE (2003: 98). Nesse período, os mamelucos (filhos de índias com portugueses) também atuaram como mediadores dos missionários na relação com os índios.

Constata-se que as línguas indígenas não foram escolhidas para a comunicação com os nativos em razão do preconceito dos colonizadores e missionários, que a consideravam “línguas brutas e de brutos, sem livro, sem mestre e sem guia” (VIEIRA 2001: 427-429 *apud* FREIRE 2003: 47). No entanto, no Brasil também não era possível aplicar o padrão de conquista das nações colonizadoras, que consistia em “introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma”, com o objetivo de “desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes” (Diretório dos Índios, BEOZZO 1983: 132 *apud* FREIRE 2003: 50). Isso porque os índios não falavam português entre si e nem com o colonizador. Dessa forma, o Nhengatu

acabou se firmando como língua de comunicação interétnica, usada em diversos ambientes, como escolas, igrejas, nas aldeias e nas relações de trabalho, principalmente na Amazônia, até mesmo após a Independência.

A partir da segunda metade do século XVI, com as entradas e bandeiras, os *línguas* ganharam uma nova patente, “cabos de entrada”, e passaram a ser nomeados pelas autoridades locais para auxiliar nas expedições oficiais. Mais do que por suas habilidades linguísticas, o cabo passou então a ser valorizado por seu conhecimento geográfico como sertanista para ser integrado às tropas, participando “na construção de estradas e postos de telegrafia a cargo do Exército, nos serviços públicos de colonização e no contato com os índios *bravios* até os séculos 19 e 20” (WYLER 2003: 38, grifo nosso).

O contato com os índios “bravios” mencionado por WYLER provavelmente se refere ao recrutamento de trabalhadores indígenas na Amazônia, principalmente os que não falavam línguas de origem tupi. Esse contato era feito pelo método de descimento, com a participação dos cabos de entrada. “Sua função era a de atuar nos primeiros contatos como ‘embaixadores’, enviados a grupos falantes dessas línguas, a quem deviam persuadir a descer para as aldeias de repartição” (BARROS 1994a; 1994b; 1986 *apud* FREIRE 2003: 98). As aldeias de repartição eram núcleos “onde índios de diferentes línguas e de culturas diversificadas eram [...] “repartidos” entre os colonos, os missionários e o serviço real da Coroa Portuguesa” (FREIRE 2003: 66). Os índios que aceitavam descer sem resistência eram denominados “livres”, ainda que realizassem trabalho compulsório durante seis meses em troca de um salário e, no período restante, fossem obrigados a trabalhar na aldeia para sua subsistência.

Além dos descimentos, havia formas de obtenção de força de trabalho que tornavam o índio escravo: os resgates e as guerras justas. Os resgates eram uma troca comercial entre os portugueses e as tribos consideradas

aliadas, que davam como produto de troca índios capturados durante as guerras intertribais. As guerras justas eram o último recurso de captação, quando todos os anteriores não haviam sido suficientes. Tratava-se da invasão militar dos territórios indígenas para captura do maior número de indivíduos, incluindo mulheres e crianças, ainda segundo FREIRE (2003: 67). De acordo com relatos históricos, os cabos/intérpretes participaram do interrogatório aos índios cativos nas audiências da Junta das Missões, em que se discutia a situação do índio como livre ou escravo com base nas condições de aprisionamento.

Sempre que os índios eram recrutados de tais formas, perdiam contato com suas origens e sua língua materna. Aprendiam a Língua Geral, tornavam-se bilíngues, enquanto a língua materna tendia a desaparecer em uma ou duas gerações de índios nascidos nas aldeias de repartição. Isso os levou ao monolinguismo em Língua Geral.

Já aqueles que conseguiram escapar do colonizador precisaram deixar suas aldeias e se esconder na mata, tendo contato com outros povos, o que alterou também sua situação linguística. Assim, muitas línguas nativas foram sendo condenadas à extinção, ou porque foram gradualmente abandonadas nos seus usos e funções, ou pelo extermínio de seus falantes.

Como consequência, com o tempo, a permanência do intérprete na Amazônia tornou-se dispensável, pois a Língua Geral prevaleceu em relação às línguas nativas. Assim, a análise dessa organização da mão de obra no período colonial nos esclarece sobre o destino das línguas que futuramente se tornaram minoritárias no Brasil.

A partir de 1808, com a abertura dos portos ao comércio exterior, o príncipe D. João nomeou por decreto os intérpretes para auxiliar nas visitas dos navios estrangeiros, traduzindo a fala dos estrangeiros para o português. Novos decretos foram estabelecidos até que a profissão de intérprete fosse regulada, em termos de emolumentos e impostos devidos,



em 1851. Suas funções passaram, então, a ser vinculadas principalmente a trâmites legais da administração do Estado, o que se manteve após a República com a as Juntas e Inspetorias Comerciais.

### 3. Modelos antropológicos de interpretação e sua aplicação no contexto brasileiro

Observa-se nessa trajetória que o intérprete brasileiro foi institucionalizado dentro de padrões clássicos. “À medida que a estrutura colonial se ampliava e se tornava mais complexa, o ofício de língua ia incorporando novas atribuições” (WYLER 2003: 38). Tal evidência encontra respaldo no modelo de interpretação que mais se aproxima de um modelo antropológico, indicando três esferas de interação social (PÖCHHACKER 2004: 15).

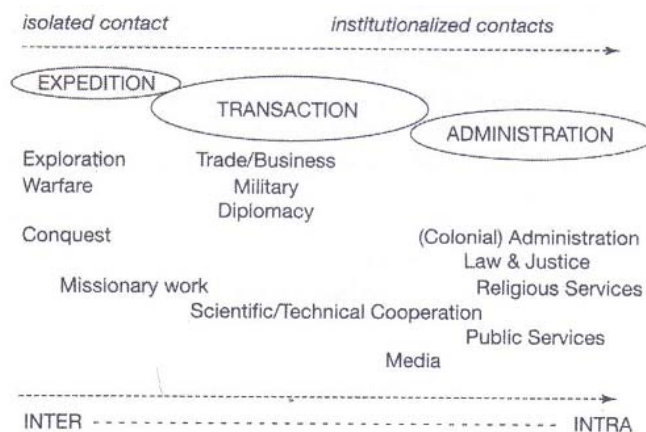


Figura 1

Vê-se que, no Brasil, ocorreu o processo de transição da interpretação em três fases, conforme descrito pelo citado modelo: “expedição” (para fins de exploração, conquista e trabalho missionário, por intermédio dos *línguas*, mamelucos e jesuítas) e “transação” (para fins de negócios, ações militares e diplomacia, por intermédio dos cabos de entrada) em contextos intersociais (entre diferentes comunidades linguísticas e culturais). Em seguida, vem a fase de “administração” (para fins de administração colonial, serviços públicos e legais, por intermédio dos intérpretes jurados da praça) em contextos intrassociais (dentro de comunidades heterolinguísticas).

Outro modelo teórico que pode ilustrar a interpretação na dimensão antropológica é definido por CRONIN como sistemas de “tradução autônoma e heterônoma”:

O sistema autônomo é aquele em que o colonizador ensina aos seus próprios cidadãos o(s) idioma(s) do(s) colonizado(s). O sistema heterônomo envolve o recrutamento de intérpretes locais, ensinando-lhes o idioma do Império. Os intérpretes podem ser recrutados à força ou com base em incentivos. (CRONIN 2002: 393, tradução nossa)

Depreende-se daí que, no Brasil, a tradução evoluiu do sistema autônomo para o heterônomo. Inicialmente, o poder colonial definiu quem era o intérprete e como ele deveria atuar para permitir a interação entre os diferentes grupos do sistema com base na língua dos povos colonizados. Mais tarde, aqueles que dominavam o idioma do colonizador passaram à função de intérpretes, base do sistema heterônomo.

Conclui-se, ainda, que a transição do sistema autônomo para o sistema heterônomo reflete o processo de transformação do português de

língua minoritária em língua oficial do Brasil, o que ilustra a própria relatividade do termo “minoria”, quando se trata de língua:

É importante ressaltar que o conceito de “minoria”, no que diz respeito a línguas, é dinâmico em vez de estático. “Minoria” é a expressão de uma relação, não uma essência. A relação *diacrônica* que define uma língua minoritária é uma experiência histórica que desestabiliza as relações linguísticas em um país, de forma que as línguas se encontram em relação assimétrica. (CRONIN 2002: 144, tradução nossa)

Assim, qualquer língua é minoritária em potencial, pois seu prestígio depende de vários fatores históricos que interferem nas relações linguísticas e de poder em determinado local. Tais fatores, por definição, são dinâmicos e influenciam a demanda por tradução/interpretação, que costuma se voltar para os idiomas de prestígio social.

## 4. Visão geral da atuação dos intérpretes junto aos povos indígenas no Brasil atualmente

Nesta seção, pretendemos dar continuidade ao levantamento realizado usando dados empíricos para investigar a demanda por interpretação para línguas indígenas no atual contexto brasileiro. Os dados para análise foram fornecidos pela linguista Mara Santos, Gestora Científica do PRODOCLIN (Projeto de Documentação de Línguas Indígenas), do Museu do Índio/FUNAI.

Para respondermos à pergunta principal do artigo (“Há necessidade de intérpretes de línguas indígenas brasileiras no contexto atual?”), entre outras, realizamos um estudo de caso com abordagem instrumental. Tal

abordagem se aplica a casos em que “se examina um caso para se compreender melhor outra questão, algo mais amplo, orientar estudos ou ser instrumento de pesquisas posteriores” (VENTURA 2007: 385). Nossa preocupação foi observar o que as respostas da linguista sugerem sobre o todo, partindo do potencial desses dados para investigar as várias dimensões da questão com uma abordagem teórica e contextualizada.

Algumas questões levantadas foram: As tribos indígenas remanescentes no Brasil usam os serviços do intérprete? Em que situações? Que formas de interpretação são exercidas? Para quais idiomas? Quem exerce hoje o papel de intérprete? Há demanda por intérpretes de línguas indígenas não apenas no contexto comunitário, mas também no nível institucional?

Segundo SANTOS, hoje, os povos indígenas que falam línguas diferentes “usam o português como língua de comunicação” para se relacionarem. “Logo, os serviços de interpretação são necessários em reuniões com diferentes etnias nas quais os representantes não dominam o português”. A forma de interpretação exercida nas reuniões é a “consecutiva, feita em blocos, após a pausa do falante, consistindo em um resumo do que foi dito”.

SANTOS afirma que quem exerce o papel de intérprete nessas situações são “pessoas que dominam a língua indígena e o português. Se for alguém da própria comunidade, normalmente, é um professor indígena ou alguém que tenha muito contato com a comunidade branca. Se for alguém externo à comunidade, são profissionais que trabalham diretamente com eles: linguistas, antropólogos, enfermeiros etc.”

Quanto à demanda por serviços de interpretação no contexto institucional, SANTOS declara que “este serviço não existe no Museu do Índio, especificamente, pois cada etnia tem o seu próprio intérprete, quando necessário”.

Partindo desses dados, observamos que a maioria dos falantes de línguas indígenas brasileiras não usa atualmente os serviços de interpretação, pois grande parte domina o português, o que lhes permite participar da sociedade branca. Este é um reflexo da invisibilidade e da desvalorização das culturas locais, uma vez que a maioria não significa a totalidade da população indígena, pois muitos povos ainda utilizam principalmente seu idioma nativo .

Percebe-se, então, a importância de profissionais como *professores indígenas, linguistas, antropólogos e funcionários públicos*, que atuam como intérpretes comunitários para que esses indivíduos possam ter direito a voz perante diferentes etnias.

## 5. O papel do intérprete comunitário de línguas minoritárias

Em seu artigo sobre interpretação comunitária em contextos médico-hospitalares no Brasil, QUEIROZ (2011: 2) apresenta diversos conceitos para definir esse tipo de atividade. Em termos gerais, a interpretação comunitária é um serviço que assegura aos indivíduos não fluentes na língua oficial do país a comunicação com prestadores de serviços públicos legais, médicos, educacionais, governamentais e sociais.

A interpretação comunitária surgiu com base em fenômenos da globalização, com os movimentos migratórios em países da Europa e da América do Norte, para que os imigrantes pudessem "barganhar a forma como são tratados em novos ambientes" (QUEIROZ 2010: 5). O intérprete comunitário, portanto, se diferencia dos demais tipos, entre outros motivos, por ser visto como "mediador cultural", em relações de desigual

poder e conhecimento, o que muitas vezes o leva a se confrontar com o princípio tradicional de neutralidade, explicado adiante.

As metáforas mais usadas por intérpretes profissionais para definir sua função, conforme ROY (2002: 347), são a da “ponte” ou do “canal”, o intermediário que permite a comunicação entre os indivíduos. Esse papel exige, por princípio, neutralidade, para que a mensagem não sofra interferências com base nos sentimentos ou julgamentos do próprio intérprete sobre o que foi dito. No entanto, para exercer sua função, os intérpretes de sociedades indígenas historicamente precisaram se envolver com as comunidades nas quais atuavam, ou já faziam parte delas.

O antropólogo e intérprete de conferência alemão Heinz Göhring defende que o intérprete comunitário, no papel de “mediador cultural”, poderia se beneficiar de “métodos práticos, como trabalho de campo etnográfico, e de referenciais teóricos da sociologia e da antropologia cultural e social” (BAHADIR 2004: 806). Seus estudos delineiam o intérprete comunitário ideal como um “minietnógrafo”, que poderia usar técnicas de coleta de dados, como observação participativa, entrevistas com os informantes e, enfim, participação ativa, para desempenhar seu papel.

Dando continuidade aos estudos de Göhring, Bahadir faz analogias entre o intérprete comunitário e o antropólogo, uma vez que estes precisam analisar e refletir sobre culturas para “traduzi-las” corretamente para outra cultura. Isso exige do profissional uma perspectiva de relativismo cultural: ao mesmo tempo em que imerge em determinada cultura e dela se apropria, o intérprete precisa investigá-la e vê-la como alguém de fora, “buscando refletir essa atitude relativista, igualitária e antietnocêntrica em suas ações, a fim de manter o mais alto nível de imparcialidade e objetividade possível” (BAHADIR 2004: 806, tradução nossa).

A questão que BAHADIR (2004: 806) coloca para o intérprete no que tange à biculturalidade é que, ao se apropriar de determinada cultura, também se é apropriado por ela, ainda que em nível inconsciente; portanto, “nenhuma percepção ou reflexão sobre algo pode ser imparcial”, uma vez que a comunicação é sempre específica de uma cultura. Assim, o intérprete comunitário exerce, de fato, uma grande variedade de papéis e identidades ao mediar entre diferentes culturas, o que o leva a lidar com o dilema da neutralidade de maneira mais complexa do que se poderia esperar.

Depreende-se da análise de BAHADIR que, para exercer a função de especialista cultural, não basta ao intérprete ter o conhecimento teórico sobre determinada língua ou comunidade, e, sim, a vivência e a troca com seus membros. Ele parte de uma ampla socialização para adquirir competência cultural, cumprindo um papel ativo na dinâmica da comunicação, o que lhe exige consciência sobre valores, regras e costumes que têm o potencial de gerar situações de choque cultural, para então mediar a comunicação.

Com base nos dados fornecidos pela linguista do PRODOCLIN e nos referenciais teóricos supracitados, concluímos que, no Brasil, aqueles que estão muito próximos aos povos indígenas e que convivem com eles reúnem as melhores condições para atuar como intérpretes comunitários. Somando-se a isso o fato de que, no Brasil, a interpretação comunitária não é formalmente reconhecida, entende-se, em parte, por que essa função é exercida por profissionais não especializados na função, como professores indígenas, linguistas, antropólogos e funcionários públicos.

Entre eles, os antropólogos e linguistas dispõem das ferramentas necessárias para a formação para intérpretes comunitários de povos indígenas no Brasil, como se vê a partir dos estudos de BAHADIR. Para que se invista em tal formação, porém, seria preciso dar visibilidade à ação do

intérprete comunitário perante a sociedade, levando em conta sua importância nas relações sociais. E, para ilustrar essa importância, discutimos a seguir duas reportagens recentes que tocam a questão da interpretação no contexto abordado neste artigo.

## 6. Reflexões sobre o papel da interpretação para línguas minoritárias na sociedade globalizada

Complementando a análise feita até aqui, nesta seção, pretendemos contextualizar o papel da interpretação para línguas minoritárias na sociedade globalizada com base em duas notícias recentes divulgadas na mídia.

A primeira discussão se dará com base na reportagem de *O Globo* "A luta dos "índios invisíveis" (LEITÃO 2013). A matéria aborda a tribo isolada Awá, formada por cerca de 400 habitantes da Reserva Ecológica do Gurupi, no Maranhão, que foge do contato com os brancos há 500 anos. Hoje ela se vê tão ameaçada de perder a única terra que lhe resta para madeireiros que aceitou expor suas preocupações à sociedade na reportagem. O antropólogo Uirá Garcia, da Unicamp, conversava com os moradores e depois traduzia as conversas para a repórter, do guaji para o português.

Eis a descrição da repórter na chegada à aldeia: "O choque é a barreira da língua. O idioma que falam na Aldeia Juriti soa completamente distante de tudo que é familiar. E poucos falam algum português." Desse modo, confirma-se a importância da interpretação para que a própria reportagem ocorra, permitindo a comunicação entre comunidades



heterolinguísticas que, sem a interpretação, estariam condenadas à ininteligibilidade, indiferença mútua ou, na pior das hipóteses, à hostilidade mútua. A reportagem traz ainda alguns dados linguísticos:

Os sinais da vida antiga se misturam com os de mudança. Mas o idioma permanece vivo. As crianças aprendem guaji como primeira língua. As mulheres falam algumas palavras de português. Poucos são bilíngues. Numa medição feita por Uirá e uma linguista, num nível de zero a cinco de domínio da língua, o jovem Jui'l, que consegue falar as frases mais elaboradas, está no nível três. (LEITÃO 2013: 14)

A relação de línguas minoritárias com as línguas dominantes é sempre paradoxal. Os falantes de guaji, ao aprender português, podem tanto assimilá-lo, traduzindo-se em outra cultura e abandonando a sua própria, como podem resistir à incorporação cultural valorizando seu próprio idioma em primeiro lugar. A relação de línguas minoritárias com a tradução/interpretação é igualmente paradoxal, principalmente se ela for unidirecional, ou seja, feita somente para a língua dominante. Ela será particularmente perigosa se os falantes de línguas minoritárias não tiverem controle sobre o processo e não puderem usá-la como uma força capacitante, estando sujeitos a intrusões prejudiciais. Esse controle estaria relacionado ao conceito de "ecologia da tradução":

Uma prática de tradução que dá controle aos falantes e tradutores de línguas minoritárias do que, quando e [...] como os textos podem ser traduzidos de e para suas línguas. De certa forma, a ecologia da tradução está relacionada ao que Toledo descreve como controle cultural: "[...] ou seja, a comunidade toma decisões para salvaguardar seus valores culturais, entre eles, o idioma, os costumes, o conhecimento, as crenças e os estilos de vida". (CRONIN 2003: 167, tradução nossa)

No mundo globalizado, em que as barreiras de transporte não mais existem, o controle dos grupos isolados quanto à vida que desejam ter e ao idioma que desejam usar não depende mais da geografia, e, sim, do direito político à autonomia e à autodeterminação cultural, segundo CRONIN (2003: 169). Ainda assim, os idiomas minoritários continuam sendo vistos sob a óptica do exótico e da "barreira", como se constata na reportagem: "Não estamos preparados no Brasil para encontrar em outros brasileiros a barreira da língua. Causa a sensação estranha da queda de um dos mitos" (LEITÃO 2013: 13).

No entanto, a tradução/interpretação tem um papel essencial para o reconhecimento do direito de autonomia nesse caso. Na reportagem, são exaltados os conhecimentos florestais desse povo de caçadores-coletores, que conhece as complexas relações entre os animais e outros seres da floresta, também ameaçados de morte pelos madeireiros. E quando esses conhecimentos são traduzidos em uma reportagem de capa de um jornal de grande circulação, a sociedade tem a chance de se dar conta da grande perda econômica, científica e étnica que ameaça a humanidade como um todo. Ou seja, as pessoas não valorizarão nem terão sensação de perda em relação ao que não conhecem, mas, por intermédio da interpretação, esse conhecimento é dado e tem chances de ser preservado e valorizado.

Em 7 de novembro de 2013, observamos o desenvolvimento do caso na reportagem "Madeireiros enfrentam remoção da terra da tribo mais ameaçada do mundo", com a notícia de que a operação de remoção dos madeireiros ilegais das terras dos índios Awá pelo Exército brasileiro está em andamento e de que todos os envolvidos já foram notificados. Enfrentando os protestos, tratores e ameaças dos madeireiros, os Awá se mantêm firme na luta por seu território amplamente destruído.

Segundo a matéria, "Após uma petição enviada pela Survival International e a ONG brasileira CIMI, o governo do Brasil está sendo

investigado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos sobre seu tratamento dos Awá". Tal visibilidade e a repercussão do tema justificam a reflexão aqui apresentada, sublinhando a importância da interpretação para as línguas indígenas brasileiras.

A segunda reportagem, publicada por Emily Melo no site Portal Amazônia.com, se refere a intérpretes indígenas que atuam na saúde pública em Roraima. Em função da grande população indígena do Estado (cerca de 54 mil pessoas), a falta de comunicação dificulta o atendimento das etnias. De acordo com uma denúncia ao Jornal Folha de Boa Vista, uma indígena não teria realizado o procedimento completo durante consulta no Centro de Referência da Mulher pela falta de intérprete para explicá-lo.

Inicialmente, é preciso esclarecer que o Ministério da Saúde criou o certificado Hospital Amigo do Índio, em 2005, estabelecendo critérios de internação hospitalar para a população indígena, entre eles, o direito a intérprete, segundo REJANE et al ([200-, p. 3). A certificação se aplica a unidades do SUS (Sistema Único de Saúde) e serviços de atenção à saúde coordenados pela Sesai (Secretaria Especial de Saúde Indígena). Em contrapartida, esses órgãos recebem o IAPI (Incentivo de Atenção Ambulatorial, Hospitalar e de Apoio Diagnóstico à População Indígena).

QUEIROZ (2010: 4) afirma que o trabalho dos intérpretes em hospitais pode contribuir para "diminuir os riscos de diagnósticos equivocados e (...) tratamentos inadequados (...) causados por barreiras de comunicação linguística e cultural entre pacientes e profissionais de saúde". Essa afirmação é respaldada por Hérica Soares, diretora da unidade de saúde onde o problema ocorreu, que relata: "Além do intérprete para informar a importância de certas consultas, falta um acompanhante em que os indígenas sintam confiança e possam ficar à vontade nas consultas ginecológicas."

Na reportagem, Rosiane Azevedo, coordenadora da Casai (Casa de Apoio a Saúde do Índio) informou que, apesar de as unidades de saúde possuírem intérpretes para ajudar os pacientes, “existe uma grande quantidade de dialetos e não existe funcionário suficiente para ajudá-los.” Conforme indica o título da matéria, há apenas cinco intérpretes da língua nativa Yanomami nos setores públicos de saúde do Estado, mas a Casai estaria em processo de contratação de mais intérpretes.

João Batista Catalano, coordenador substituto da frente de proteção indígena Yanomami, explica que: “Da etnia Yanomami são contabilizados quase 20 mil indígenas. A língua Yanomami possui quatro dialetos e não pertence a nenhum tronco linguístico da América da Sul”. Segundo ele, há um projeto para capacitação de intérpretes na língua indígena Yanomami, para suprir a carência em Roraima, elaborado pela FUNAI, em parceria com a Associação Hutukara Yanomami e a Sesai.

A iniciativa Hospital Amigo do Índio, por si só, nos parece uma medida política avançada, que vai de encontro a fatores que justificariam a negligência no atendimento médico a falantes de línguas indígenas, como: a) o preconceito social secularmente imposto aos povos indígenas no Brasil, refletido no preconceito linguístico contra falantes de línguas nativas; e b) o atual modelo econômico, que privilegia os ricos em detrimento dos pobres, oferecendo tratamento diferenciado às classes sociais superiores, falantes de idiomas socialmente prestigiados, e aplicando a visão do inferior aos de classes sociais inferiores, falantes de idiomas desprestigiados.

Em estudo sobre os hospitais de Rondônia, REJANE (200-. p. 21), conclui que, além de os hospitais do SUS ainda não possuírem as condições necessárias para cuidar da saúde indígena conforme os critérios estabelecidos, falta educar os profissionais de saúde e a população em

geral sobre a importância do tratamento diferenciado às etnias indígenas. E tal conclusão parece apontar também para o caso de Roraima.

Percebe-se, então, que o Estado brasileiro tem um papel importante para a solução da questão indígena. Ele já começou a rever sua política monolíngue, que não atende à totalidade de cidadãos do país no atual mundo globalizado, especialmente no que se refere à seguridade social. Outros dois elementos fundamentais para que interpretação comunitária obtivesse reconhecimento nesses contextos seriam a sensibilização dos funcionários e dirigentes das unidades de saúde para a “implantação de estratégias de acolhimento, humanização e responsabilização”, conforme REJANE (200- p. 20), o que não é viável somente com o incentivo financeiro. E, ainda, institucionalização do intérprete comunitário, a exemplo dos Estados Unidos, onde, além de “leis mais específicas que garantem a acessibilidade das minorias aos serviços sociais e de saúde” (QUEIROZ 2011: 71), estão em desenvolvimento atividades de formação, elaboração de certificações e códigos de ética específicos para interpretação médica.

No atual mundo globalizado, por meio de problemas noticiados publicamente, vê-se a importância da interpretação para línguas minoritárias como forma de se garantir a igualdade de direitos. Portanto, é preciso que o problema ganhe cada vez mais visibilidade e que se aprofundem os debates nas instituições do país, para que ocorram mudanças tanto no reconhecimento social das línguas ameaçadas como na função social da interpretação para estas.

## 7. Considerações finais

Com a revisão do percurso histórico da interpretação no Brasil na relação com os povos indígenas, percebe-se que a atividade se desenvolveu nos moldes dos modelos antropológicos de interpretação, passando pelas fases de expedição, transação e administração colonial, período no qual as línguas indígenas passaram de majoritárias a minoritárias em detrimento da língua portuguesa. Tais modelos têm como base a histórica subordinação da diversidade cultural ao projeto de homogeneização que imperou nas políticas públicas, geradoras de desigualdades sociais.

Na atualidade, percebem-se processos de interpretação comunitária junto às sociedades indígenas em contextos específicos, pelo intermédio de moradores das comunidades ou profissionais de outras áreas que atuam nelas, uma vez que não existe o profissional de interpretação comunitária formalmente reconhecido no Brasil.

A possibilidade de mudança desse quadro está na superação da invisibilidade institucionalizada das diferenças culturais. Para isso, é preciso que o problema das línguas minoritárias brasileiras ganhe visibilidade e conquiste apoio institucional em diferentes instâncias (nos níveis municipal, estadual ou federal) e por diferentes instituições (profissionais, educacionais etc.). A sobrevivência das línguas ameaçadas, portanto, depende de contínuas ações políticas que possam estabelecer legislações específicas e projetos de formulação educacional diferenciados.

Com a viabilização de políticas linguísticas que priorizem as necessidades dos povos indígenas brasileiros, contando com a participação dos próprios interessados para sua elaboração, pode haver o conseqüente reconhecimento do intérprete comunitário profissional pelo governo e o treinamento necessário para a função.

Este artigo teve como objetivo reunir o conhecimento teórico sobre interpretação de línguas indígenas brasileiras e refletir sobre sua necessidade nos dias atuais de forma contextualizada. Com base na discussão sobre a função social da interpretação no momento atual, este estudo corrobora sua necessidade e traz à vertente de Estudos Culturais da Tradução e da Interpretação subsídios para discussão acadêmica. Espera-se que, futuramente, novas pesquisas possam focar a experiência e os dilemas enfrentados pelos intérpretes de povos indígenas brasileiros, ampliando possíveis leituras sobre o seu papel híbrido de mediadores culturais e a importância da interpretação como ferramenta de inclusão no atual contexto globalizado.

## 8. Referências bibliográficas

BAHADIR, S. Moving in between: the interpreter as ethnographer and the interpreting researcher as anthropologist. In: *Meta Translators' Journal*, vol. 49, n. 4, dez. 2004, p. 805-821.

CRONIN, M. The empire talks back: orality, heteronomy and the cultural turn in interpreting studies in PÖCHHAKER & SHLESINGER. *The Interpreting Studies Reader*. New York: Routledge, 2002.

----- *Translation and Globalization*. New York: Routledge, 2003. (p. 167-169)

FREIRE, J. *Da língua geral ao português: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia*. 2003. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) - Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

LEITÃO, M. *Paraíso sitiado. A luta dos "índios invisíveis"*. O Globo, Rio de Janeiro, p. 12-15.

PINHEIRO, M. M - O desenvolvimento histórico da interpretação de línguas indígenas brasileiras e o seu papel no contexto atual

MAIA, M. *Manual de Linguística: subsídios para a formação de professores indígenas na área linguagem*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

PÖCHHACKER, F. *Introducing Interpreting Studies*. New York: Routledge, 2004. (p. 9-15 e p. 85-86)

QUEIROZ, M. *Aspectos da interpretação comunitária em contextos médico-hospitalares no Brasil*. 2010. Artigo (Pós-graduação em Estudos da Tradução) - Universidade Federal de Santa Catarina.

QUEIROZ, M. *Interpretação médica no Brasil*. 2011. Tese (Mestrado em Estudos da Tradução) - Universidade Federal de Santa Catarina. (p 71-77).

REJANE, L. et al. *Atenção a populações indígenas em hospitais amigo do índio em Rondônia*. [200-]. CESIR (Centro de Estudos em Saúde do Índio de Rondônia).

ROY, C. The problem with definitions, descriptions, and the role of metaphors in interpreters in PÖCHHACKER & SHLESINGER. *The Interpreting Studies Reader*. New York: Routledge, 2002.

VENTURA, M. O Estudo de Caso como Modalidade de Pesquisa. In: *Pedagogia Médica*. Rio de Janeiro: Rev SOCERJ, 2007.

WYLER, L. *Línguas, poetas e bacharéis: uma crônica da tradução no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

#### Websites:

Apenas cinco intérpretes indígenas atuam na saúde pública em Roraima. Disponível em <http://www.portalamazonia.com.br/editoria/amazonia/apenas-cinco-interpretes-da-lingua-indigena-auxiliam-saude-publica-em-roraima/>. Acesso em 30 mar. 2014.



PINHEIRO, M. M - O desenvolvimento histórico da interpretação de línguas indígenas brasileiras e o seu papel no contexto atual

Constituição Federal de 1988, Artigo 215. Disponível em [http://www.dji.com.br/constituicao\\_federal/cf215a216.htm](http://www.dji.com.br/constituicao_federal/cf215a216.htm). Acesso em 8 nov. 2013.

Madeireiros enfrentam remoção da terra da tribo mais ameaçada do mundo. Survival. Publicado em 7 nov. 2013. Disponível em: <http://www.survivalinternational.org/ultimas-noticias/9721>. Acesso em 11 nov. 2013.

Paraíso sitiado: A luta dos índios invisíveis. O Globo. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/infograficos/paraíso-sitiado/>. Acesso em 01 nov. 2013.

Projeto de Documentação de Línguas Indígenas (PRODOCLIN). Museu do Índio. Disponível em <http://prodoclin.museudoindio.gov.br/index.php/documentando-linguas/o-projeto-de-documentacao-de-linguas-no-brasil>. Acesso em 5 mar. 2013.

#### Documentos iconográficos:

Figura 1: Extraído de PÖCHHACKER, F. *Introducing Interpreting Studies*. New York: Routledge, 2004. (p. 15)